



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

La figura del Amado en *Diván* de Mansur Hallaj y el *Libro del Amigo y del Amado* de Ramon Llull

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURA
HISPÁNICA, MENCIÓN EN LITERATURA

Benjamín Castro Espinoza

Profesora Guía: María Eugenia Góngora

Santiago, Diciembre 2019

Universidad de Chile

Para César Espinoza Díaz y María Márquez

“Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.”

San Juan de la Cruz. *Noche Oscura*.

AGRADECIMIENTOS

Este Informe es fruto de dos profesoras: María Eugenia Góngora y Daniela Picón. Ambas lograron enseñar literatura mística en la Universidad de Chile, despertando mi interés personal. Además, las dos profesoras se dedican a la Edad Media, por lo que despertaron doblemente mi interés. Agradecer especialmente a María Eugenia Góngora por la dirección de este informe, que con paciencia y tropiezos, ha pulido y guiado este trabajo.

Igualmente agradecer al profesor y amigo Daniel Valenzuela Medina por ayudarme en el proceso de encantamiento por la Edad Media, por ofrecerme otra mirada en torno a este período y enseñarme a querer la literatura.

También debo nombrar al Académico argentino Fabio Esquenazi, de la Universidad de Buenos Aires, que vino hasta Chile para hacernos dos clases magistrales sobre San Juan de la Cruz. Muchas gracias también por todos los comentarios y sugerencias, que me ayudaron en la realización de este informe.

Cómo último, agradecer a mi familia y especialmente a mi pareja Paula Espinoza Pizarro por el apoyo incondicional en la realización de este trabajo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
1.1. Mansur Hallaj: Vida y Diván.....	8
1.2. Ramon Llull: Vida y el Libro del Amigo y del Amado.....	9
2. Mansur Hallaj y Ramon Llull.....	11
3. El Amado en la mística sufí.....	13
4. El Amado en los poemarios.....	14
5. Biunidad y Síntesis de los Contrarios.....	18
Mansur Hallaj: El Amado como La Verdad a través de la esencia	20
1. Presencia y Ausencia.....	21
2. Tormento	24
3. Aniquilamiento	26
Ramon Llull: El Amado que atormenta con amor.....	30
1. Presencia y Ausencia.....	31
2. Tormento	33
3. Aniquilamiento	37
CONCLUSIONES.....	40
BIBLIOGRAFÍA	44

INTRODUCCIÓN

Este Informe de Grado se enmarca en la realización del Seminario de Grado “Mística, Literatura y Escritura”, dentro del cual se ha hecho un extenso recorrido por épocas y diversas tradiciones en búsqueda del tema de la mística. Lo hemos tratado desde diversas perspectivas. Comenzamos revisando el texto fundacional de la mística cristiana y judía: *El Cantar de los Cantares* atribuido a Salomón. La importancia de este libro, según María Eugenia Góngora recae en que: (...) Es un texto en el que paradójicamente –al menos en apariencia– no se menciona el nombre de Dios; y fue justamente ese libro el que, se nos dice, fue considerado por los rabinos el libro más sagrado entre los que fueron entregados por Dios al pueblo de Israel (Góngora 63). Y es a partir de este texto y de su importancia en la tradición que empezamos el camino de la mística.

Seguimos luego con la mística medieval, en donde aparecen los nombres de los místicos que trataremos en este Informe: Mansur Hallaj (857-922) y Ramon Llull (1232-1316). Pero no han sido los únicos, pues para entrar en estas tradiciones hemos tenido que revisar también a pensadores tan importantes del mundo árabe como son Ibn Arabi e Ibn Hazm. Estos místicos son importantes para la historia de la mística, pues a pesar de no ser parte de la tradición occidental, aportan con una gran cantidad de corpus al género. Y los místicos, especialmente los cristianos, mirarán hacia estas tradiciones islámicas y tomarán elementos desde ella para poder crear sus obras.

Dentro del desarrollo del Seminario de Grado, estudiamos la tradición cristiana, representada principalmente por los escritos de Santa Teresa y luego de San Juan de la Cruz. A pesar de que existen muchos místicos cristianos, éstos fueron los que más ahondamos dentro del Seminario, especialmente en San Juan de la Cruz. Este carmelita descalzo nos fue presentado y expuesto por el especialista en su obra Fabio Esquenazi, de la Universidad de Buenos Aires. Esto en el marco de dos clases magistrales que vino a realizar especialmente para nuestro Seminario. Con este investigador también abordamos el tema de la mística judía y sus complejas interpretaciones a lo largo de la historia. Además, analizamos de qué manera

las tradiciones judías, cristianas y musulmanas se permean unas con otras a lo largo de la historia.

Y a medida que avanzamos con el estudio de la mística, nace naturalmente la pregunta: ¿Qué es entonces la mística? Este fenómeno o experiencia ha sido expresada mediante la escritura múltiples por escritores y escritoras a lo largo de los siglos, ya sea relatando las experiencias mismas, o incluso en algunos casos, intentando teorizando sobre aquellas. Uno de los investigadores y recopiladores que más se ha dedicado a la teorización de este concepto es Juan Martín Velasco, quien cual esboza una definición del término “mística”:

Así, pues, con la palabra ‘mística’ nos referiremos, en términos todavía muy generales e imprecisos, a experiencias interiores, inmediatas, fruitivas, que tienen lugar en un nivel de conciencia que supera la que rige la experiencia ordinaria y objetiva, de la unión -cualquiera que sea la forma en que se la viva- del fondo del sujeto con el todo, el universo, el absoluto, lo divino, Dios o el Espíritu (Velasco, *El Fenómeno Místico* 23).

Annemarie Schimmel en su libro *Las dimensiones místicas del Islam* explica la mística a través del camino que atraviesan los místicos:

Pues la realidad a la que apunta un místico, y que es inefable, no puede ser comprendida o explicada por ningún modo normal de percepción (...) Se necesita de una experiencia espiritual que no depende de métodos sensibles o racionales. Una vez que el buscador se ha comprometido en el camino que le conduce hacia la realidad última, será conducido por una luz interior (...) Sólo después de un largo camino de purificación – la *vía purgativa* del misticismo cristiano - será capaz de alcanzar la *via illuminativa*, donde será colmado de amor y gnosis. Desde allí puede alcanzar el objetivo último de toda búsqueda mística, la *unio mystica* (Schimmel 20).

Entonces, entenderemos que el místico debe recorrer un camino, una vía, para poder llegar a esa realidad que la razón no puede comprender. Esta senda irá variando dependiendo de la tradición en la que esté inscrita el místico y la época en la que haya vivido. A diferencia de lo que propone Schimmel, el camino místico no estará siempre claramente delimitado, ya que muchos místicos van a ciegas por las sendas que los llevarán a la unión. Pero algunos sí lo harán, teniendo el caso magistral del carmelita descalzo San Juan de la Cruz, como por

ejemplo en su libro *Subida al Monte Carmelo*, en donde se vuelve un teórico de sus propios poemas y se dedica a explicar este camino de manera pedagógica¹.

Cuando el sujeto llega a ese estado, es cuando ocurre lo que Juan Martín Velasco llama “la experiencia mística”, la cual es definida en su texto “El Fenómeno Místico en la Historia y en la Actualidad”:

Es una realidad, enteramente anterior y superior al hombre que trasciende el funcionamiento ordinario de sus sentidos y facultades, íntimamente presente, de manera inobjetiva, en lo más profundo de su ser y en acto permanente de comunicársele, de dársele a conocer. Los nombres y las caracterizaciones con que se identifica tal realidad son variados de acuerdo con el sistema, religioso en sus variadas formas, o no religioso, en que tal experiencia se sitúa para el sujeto que la vive (Velasco 25).

Ya podemos dilucidar entonces que una de las características más importantes de la experiencia mística será la “superación” de la consciencia y los sentidos a través de una senda. A esta postura, podemos sumar el trabajo realizado por Francisco Mora Turel en torno a la mística y la neurobiología. En su texto “Cerebro y Experiencia Mística”, inserto en el libro *La Experiencia Mística* del ya citado Juan Martín Velasco, el científico estudia el fenómeno místico desde la ciencia y ha podido llegar a la conclusión de que: “el cerebro normal, el cerebro de cada ser humano, alberga los substratos capaces de llevarnos a tener esas experiencias que llamamos místicas” (Mora 180). Entonces se desprende que las “experiencias místicas” sí pueden ocurrir a nivel neuronal, dentro del cerebro, aunque para este científico no necesariamente son producidas por una divinidad: “las experiencias de los místicos o las experimentadas en la meditación, tras muchos años de aprendizaje, son procesos que ocurren en el cerebro y que pueden ser activados como procesos fisiológicos” (Mora 182). Independientemente de las causas, sí existe en el cerebro un sustrato de podría

¹ El sentido estrictamente pedagógico de la prosa de San Juan ha sido cuestionado por Domingo Ynduráin en su “Introducción” a la edición de *Poesía* del místico carmelita: “De los comentarios aceptaremos aquello que aclara o explica el sentido de los versos de acuerdo con un sistema constituido, por la tradición eclesial, poética, etc., o por el propio autor. No cuando las correspondencias sean el resultado del arbitrarismo voluntarista de quien se encuentra obligado a proporcionar a los inquisidores, secuaces y adláteres un sentido por ellos aceptable. Porque, curiosamente, los poemas que llevan comentario son precisamente aquellos -y sólo aquellos- en que aparecen imágenes y metáforas eróticas” (Ynduráin 30).

llevarnos a lo que hemos llamado “experiencia mística”, lo que nos indica que los escritores y las escritoras de la historia no han escrito sobre mentiras o inventos propios en torno a estas sensaciones -aunque no siempre comprobable- que hayan tenido realmente estas experiencias. Nosotros además pensamos, que para que “Dios” logre actuar en el sujeto, debe hacerlo mediante el cerebro, de manera fisiológica, para así poder realmente “entrar” en él.

Todas estas reflexiones nos despejan el camino para comenzar a hablar sobre Mansur Hallaj y Ramon Llull, dos místicos que atravesaron sus propias vías purgativas e iluminativas hasta llegar a esa experiencia mística que tanto anhelaban. Ambos escribieron sobre esta búsqueda, y tuvieron que buscar formas en el lenguaje que les permitieran expresar lo que era inexpresable. Annemarie Schimmel nos expone que algunas de las interpretaciones que se han hecho de los textos musulmanes han sido erradas, pues en la búsqueda por formas que permitan expresar aquello inexpresable los místicos a veces ocupaban formas del lenguaje que eran “juegos” o paradojas incomprensibles para los traductores:

Algunas de las definiciones encontradas en los textos clásicos pueden haber sido pronunciadas por los maestros sufíes como una especie de *ko'an*, de paradoja destinada a sorprender al interlocutor, encender la discusión, confundir las facultades lógicas y producir así una comprensión no lógica del sentido real de las palabras pronunciadas o del ‘estado’ o la ‘etapa’ mística en cuestión. (Schimmel 28-29).

Al adentrarnos en estos místicos tendremos que ingresar en un terreno árido, en donde el lenguaje no es un simple medio de expresión de una idea, sino que funciona como el intermediario entre lo que se quiere decir y aquella experiencia que no tiene cabida en las palabras. De ahí la complejidad de los poemarios y el constante uso de elementos contradictorios para expresar ideas. En muchos casos nos encontraremos ante conceptos que no se pueden comprender con el pensamiento racional, sino que sólo serán posibles gracias al amor que siente el Amante por su Amado.

En el caso del místico Mansur Hallaj, ocuparemos esta forma de su nombre que tomamos principalmente desde la forma de escritura de Annemarie Schimmer en su libro *Las Dimensiones Místicas del Islam*, aunque tomaremos la forma “Hallaj” y no “Al-Hallaj”². Las

² Louis Massignon, el mayor experto en la obra del místico sufí, en el capítulo dedicado a su vida del libro *Palabra dada* lo escribirá como “Hallash” (65).

citas de este autor estarán escritas como “Hallay” en este Informe, ya que así lo han traducido las editoras de *Diván*. En el caso de Ramon Llull estará escrito de esta manera por ser su nombre en catalán, pero las citas estarán como “Lulio”, pues el consideró traducir el nombre al español. Nosotros creemos que su nombre en catalán es el que debería ser usado, así como lo usa Amador Vega en su libro *Ramon Llull y el secreto de la vida*.

Partiremos, entonces, explicando brevemente el contexto de producción de estos místicos y algunos acontecimientos importantes en sus vidas que nos ayudarán a comprender su obra.

1.1.Mansur Hallaj: Vida y Diván

A la vida de Mansur Hallaj podemos acceder a partir del estudio preliminar que realizan Milagros Nuin y Clara Janés en la edición del *Diván* que ocuparemos. Nace en el 857 de la era cristiana en la ciudad de al-Baydá, en un contexto de reformas religiosas y de nuevas búsquedas en torno a la religión musulmana. Muchos de los hombres que defendieron este tipo de reformas sufrieron persecuciones, dentro de los cuales se encuentra el propio Hallaj: “Algunos de ellos sufrieron persecución por sus ideas revolucionarias, que ponían en peligro el orden público y amenazaban de forma indirecta el poder político” (Nuin y Janés 10).

Mansur Hallaj toma el hábito sufí y comienza una vida de peregrinaje a través de los lugares sagrados, llegando a sitios tan remotos como China. Fue ejecutado en el año 922 de la era cristiana y su obra fue prohibida.

Un aspecto fundamental para la comprensión de su vida y su vocación fue la tortura y posterior ejecución que sufrió en la cruz, a causa de sus declaraciones y acciones. Nos cuenta Farid ad-Din Attar en su libro *Memorial de Santos* sobre los últimos momentos de Mansur Hallaj, en los cuales sus facultades milagrosas o sobrenaturales son exaltadas: “Y las

últimas palabras de Husayn³ fueron estas: «¡A mí el único, cuya individualidad es única!». Luego recitó este versículo:

«Los que no creen en ella desearían que se adelantara, mientras que los que creen templan solo de pensar en ella y saben que es un hecho»⁴. Y esta fue su última palabra. Luego le cortaron la lengua; y era hora de la oración nocturna cuando le cortaron la cabeza. Él sonrió y abandonó la vida (...) y de cada uno de sus miembros se elevaba el canto: «Yo soy la verdad» (Cit. en Hallay 34).

Según lo que expone Annemarie Schimmel en su libro *Las dimensiones místicas del Islam*, Hallaj nos muestra de una manera concisa lo que es morir por sus propios ideales religiosos, es: “El mártir *por excelencia* en el Islam (...) demostró las consecuencias del amor perfecto y el sentido de la sumisión a la unidad del amado divino” (Schimmel 81). Vivió lo que predicó, y sus escritos reflejarán ese sentimiento.

La obra de Mansur Hallaj fue escrita en árabe y la recopilación de *Diván* fue realizada por las traductoras de la siguiente manera:

Para realizar esta traducción nos hemos servido de la recopilación y traducción al francés de Massignon, en la que se incluyen 87 poemas atribuidos a al-Hallay, 18, a autores anteriores y contemporáneos, y 3, a posteriores, y de la Saadi Dannawi, donde se recogen 109 poemas atribuidos a al-Hallay y 64 atribuidos a éste, alguno de sus contemporáneos o a autores anteriores y posteriores (Hallay 17).

Es una obra elaborada por estas traductoras basándose en una tradición que las respalda. Los poemas están ordenados por temática.

1.2. Ramon Llull: Vida y el Libro del Amigo y del Amado

Para buscar sobre la vida del místico mallorquín, debemos buscar recurrir a Amador Vega, el cual en su libro *Ramon Llull y el secreto de la vida*, indica que el místico nace en la

³ Mansur Hallaj.

⁴ Cita del Corán. Sura XLII, aleya 18.

ciudad de Mallorca en el año 1232 de la era cristiana y muere en el año 1316, probablemente en la misma ciudad (Vega 309-310). La vida de este autor estuvo marcada por la genialidad y la búsqueda del conocimiento, abordándolo desde diversas disciplinas.

Cuando tenía alrededor de 30 años comienza a tener visiones de Cristo que lo hacen dar un giro radical en su vida. Esta situación le provoca un cambio radical en su existencia, teniendo que transformar su vida para dedicarse principalmente a tres labores:

A partir de aquel momento tan sólo tres propósitos iluminarán y justificarán su existencia: aceptar la muerte por Cristo, convirtiendo a su servicio a los infieles; escribir el mejor libro del mundo contra los errores de éstos; así como promover la fundación de monasterios para que en ellos se aprendieran diversos lenguajes de los sarracenos y de otros (Vega 20).

Comienza a dedicar toda su vida a la difusión de la Palabra y decide buscar los medios para realizar tal misión, ya que no conocía ni la teología ni las lenguas de las personas que él consideraba infieles. Debe entonces comenzar a formarse a una edad tardía:

Entre 1265 y 1274 transcurren nueve años de un silencio altamente significativo, dado, dado que se reduce expresamente todo magisterio a la enseñanza de la lengua, es decir, al vehículo de transmisión y predicación que había de emplear en adelante. En las largas conversaciones con su esclavo, quizás de origen culto, además de la lengua pudo adquirir los conocimientos básicos de la teología islámica (Vega 24).

Luego de esta formación comienza la creación de su obra con la misión de que llegue a la mayor cantidad de “infieles” posibles, que en la península ibérica se trataba principalmente de musulmanes. Esta capacidad para la creación, según Álvaro Galmés de Fuentes en su libro *Ramon Llull y la tradición árabe*, es puesta a disposición de la sola idea de: “la difusión del conocimiento y del amor de Dios, a través de todas las facetas del pensamiento y de la ciencia humanos (...) El resultado de esta labor son no menos de doscientas cuarenta y tres obras de Llull que han llegado hasta nosotros, y que tratan los temas más variados” (9).

Otro de los aspectos importantes de su obra es que fue compuesta en varios idiomas con bastante maestría. El catalán/mallorquí era su lengua materna y es el propio autor quien le da un impulso a esta lengua vernácula: “Ramon Llull es el verdadero creador del catalán

científico y literario” (Galmés 10). Pero además se dedicó a escribir en latín y en árabe, donde en este último, al parecer, alcanzó un nivel excelente: “En todo caso, si Ramon Llull no llegó a tener perfecto dominio del latín, debieron ser, sin duda, superiores sus conocimientos del árabe” (Galmés 12). El conocimiento de estos idiomas le da un mayor alcance a su obra en la época, además que abren a Ramon Llull el camino hacia diversas tradiciones, de las cuales podía obtener ideas nuevas para sus trabajos. Podía acceder de la misma manera a los textos teológicos cristianos como a los musulmanes que se estaban escribiendo.

Pocas cosas se saben sobre la fecha de composición del *Libro del Amigo y del Amado*, pero según nos expone Galmés pertenece probablemente a una obra temprana de la pluma de Ramon Llull (30). Se divide en 365 unidades en las cuales Llull “trata de concentrar con intensidad hasta el límite de lo posible, la evocación de la presencia de Dios en el alma humana” (Galmés 28).

Es importante destacar, por último, que esta obra puede mirarse desde una perspectiva islámica, teniendo en consideración la finalidad de su creación, y por sus consonancias con la tradición sufi: “La religión del amor luliana puede, pues, adoptar modos de expresión sufíes (...) Por eso los rasgos que hacen exclusiva referencia al dogma cristiano en el *Llibre d'amic e Amat* son relativamente escasos” (Galmés 90).

2. Mansur Hallaj y Ramon Llull

Después de considerar sus vidas y los contextos de sus obras, podemos comenzar a relacionar a estos místicos entre sí.

Mansur Hallaj, como vimos, es un personaje que está ligado al movimiento sufi, el cual desencadenó un conflicto con el Islamismo oficial: “(...) Pronto se produce una ruptura entre el sufismo y el Islam oficial (...) Es precisamente entonces cuando los doctores de la ley (*ulemas*) y los jueces (*cadíes*) llevaron con frecuencia ante los tribunales a los que hacían de la unión con Dios su razón de ser” (Galmés 37). Recordemos que Hallaj fue asesinado por

declarar “Yo soy la verdad”, dando a entender esta unión con Dios tan profunda llegando a confundir los límites entre ambos.

En este sentido Ramon Llull no es un sufí, por el contrario, es un cristiano que busca convertir a su doctrina a los “infieltes”, dentro de los que estaría Mansur Hallaj si ambos hubieran vivido en la misma época. Pero Llull toma elementos del sufismo y del Islam para elaborar sus propias formas de expresión: “Lo que Ramon Llull nos dice, no es que va a traducir uno de los libros de los sufíes, sino que va a componer un libro propio, inspirado en la *manera o modo* de hacer de los sufíes” (Galmés 35). Incluso Annemarie Schimmel lo reconoce como la bisagra que permitió la entrada del sufismo a Occidente: “El primer contacto de Europa con las ideas sufíes se remonta a la Edad Media: las obras del místico y estudioso mallorquín Raimundo Lulio muestran la notable influencia de la literatura sufí” (23). Aunque esto no significa que escribiera como sufí, sino que utilizaba lamentos de esa tradición crear así el terreno propicio donde un sufí pudiera entender las ideas que el intentaba explicar. Fue una forma de evangelización, una manera de adaptarse al medio en el cual quería difundir la Palabra.

Pero todas estas reflexiones nos llevan directamente a la pregunta: ¿qué es el sufismo entonces? Definir el sufismo, al igual que definir el concepto de mística, trae consigo muchos problemas. Si tomamos como guía el texto de Annemarie Schimmel *Las dimensiones místicas del Islam* podremos esbozar alguna definición. En una primera instancia el sufismo es “el nombre generalmente aceptado para el misticismo islámico” (Schimmel 19). Pero no podemos quedarnos con esta escueta definición para elaborar un análisis, por lo que debemos recurrir a algunas de las características del sufismo para entenderlo de manera apropiada. Uno de sus rasgos esenciales, es sin duda, su carácter iniciático: “(...) el sufismo está construido en gran medida sobre el principio de la iniciación del discípulo” (Schimmel 23). Esto indica que el sufismo no es una corriente de iluminados previamente, sino que por el contrario, eran personas que debían seguir una “escuela”, un camino que los llevara a la unión o alguna forma de relación más íntima con su Dios. Esta forma de vida, según Annemarie Schimmel: “Significa actuar de acuerdo a las órdenes y a las leyes de Dios, que son comprendidas en su sentido espiritual más profundo sin negar las formas exteriores. Esta forma de vida sólo es posible mediante la devoción amorosa” (Schimmel 32). Y esta

devoción amorosa es lo que le da sentido a esta forma de vida, ya que su ideal será “aquel que está completamente absorbido en el amado divino, y no piensa nada más que en él” (Schimmel 32). Entonces, luego de estas palabras, podemos decir que el sufismo será aquel movimiento musulmán que propone un camino por el que el iniciado debe andar y lograr llegar a estar completamente absorbido en el Amado.

Definiendo entonces la tradición en la que se insertan ambos místicos, podemos crear un nexo entre ambos, ya que están cruzados de alguna manera por el movimiento sufí. Mansur Hallaj lo vivió en carne propia, tomando el hábito sufí y llevando sus ideas con tal convencimiento que prefirió el martirio. En cambio, Ramon Llull vio en el sufismo la manera de entrar en la cultura islámica para evangelizar a los musulmanes, para lo cual debió beber de esa tradición y hasta volverla propia. Podemos también entender que no solo la utilizó, sino que parte de ella también lo influyó en la manera de pensar a Dios.

3. El Amado en la mística sufí

Viendo entonces que ambos autores adscriben a una misma tradición en sus poemarios, analizaremos la figura del Amado en la tradición musulmana. Lo que llama de inmediato a la atención de los lectores occidentales no acostumbrados a la mística sufí es que se habla de dos figuras masculinas, Amigo y Amado, con un lenguaje erótico. Según nos expone Galmés: “En la tradición musulmana la masculinidad de los personajes sirve para distinguir el amor puro y el amor místico del amor carnal o amor mezclado” (45). Podemos reconocer entonces un elemento importante en el uso de una figura masculina en contraposición a una femenina, la cual era usada en la poesía mística católica a causa de la influencia del *Cantar de los Cantares*: “Ciertamente, la mística de la ‘amistad’, tan diferente de la de los ‘esponsales’ místicos, y la presencia de Dios como Amado y no como Amante, y del alma como amigo y no como amado” (Galmés 46).

Los místicos sufíes adoptan el lenguaje del amor cortés que se había desarrollado en la cultura árabe y lo utilizan para darle expresión a su propia poesía: “En este mundo de convencionalismos se incluye un código lírico del amor cortés que, en líneas generales, está

representado por un número limitado de motivos poéticos” (Galmés 104). Es un rescate, en primera instancia, de un lenguaje que les permitiera expresar aquello que era inexpresable.

Además, el tipo de amor que representan estos místicos, especialmente Hallaj, está explicado por el místico sufí Ibn Arabi. Este, en su libro *Tratado del Amor* reconoce cuatro nombres del amor, dentro del cual nos interesa es el tercero de ellos, el Desbordamiento de amor, es decir: “ss al exceso de amor o colmo de amor o amor desbordante [que tiene] la virtud de invadir al hombre totalmente y de hacerlo ciego a todo excepto al bienamado” (Arabi 114). Así también, Hallaj y Ramon Lull serán dos místicos que se sentirán avasallados por este amor, plasmándolo constantemente en sus poemas.

Teniendo estos elementos en mente, podremos empezar con nuestro desarrollo, en el cual se analizará en que forma el Amado se muestra en los poemarios *Diván* y *Libro del Amigo y del Amado*.

4. El Amado en los poemarios

No es sencillo encasillar al Amado de estos poemarios dentro de una sola categoría, ya que con una simple lectura nos percatamos de las múltiples formas que tiene en los versos. Inicialmente, podemos encontrar en Amador Vega una reflexión importante que une ambas escrituras de inmediato:

La única pregunta que se repite de forma obsesiva [en Ramon Lull] es ‘dónde’, como una forma extrema del lenguaje que encontramos también en este poema del místico y mártir persa Husayn ibn Mansur Hallaj (...) El amigo debe responder siempre por el lugar en que se encuentra el amado, pero aquél no ocupa lugar ni tiempo más que en la memoria del amigo que lo hace presente por su deseo y voluntad de convertirlo en acto de su amor (Vega 120).

El poema citado por Vega es el 28 de la selección de *Diván*:

Con el ojo del corazón vi a mi Señor y dije: ¿quién eres? Dijo: tú.

En el dónde no hay lugar para Ti, y no hay dónde respecto a Ti (...)

Y la imaginación de Ti no tiene imagen, para que saber puede dónde Te hayas.

Tú que todo lo abarcas por lo que no hay lugar, ¿dónde estás, pues? (Hallay 81)

En este poema vemos que es incesante aquella pregunta por el dónde y por el quién del Amado en todo momento. Será uno de los temas que analizaremos más adelante, esta presencia y ausencia del Amado, esa sensación del Amante que no puede entender lógicamente qué sucede.

También podemos ver reflejada esta búsqueda, tal vez de manera más sutil, en el poema 23 del *Libro del amigo y del Amado*:

Preguntaron al amigo en dónde era su Amado. Quien respondió diciendo: ‘Vedle ahí en una casa más noble que todas las demás noblezas creadas, y vedle ahí en mis amores, en mis langores y en mis llantos (Lulio 53).

Estos dos poemas nos aproximan a entender la manera en que el Amado aparece en los poemarios, pues la pregunta por el dónde nos permite apreciar que no funcionan como una unidad perfecta. Si existiera una unidad perfecta expresada en los poemarios, no habría espacio para preguntas por el “dónde”. Pero esto no nos indica, como se podría pensar, que el Amado y el Amante son dos entes distintos. Podemos decir que en aquella unión serán *uno*, pero también serán *dos*. El Amado en relación con el Amante en estos poemarios aparecerá como lo que denominaremos en este trabajo una *biunidad*. Hemos tomado este concepto desde los postulados de Henry Corbin, el cual en su libro *El hombre de luz en el sufismo iranio* explica que esta relación existente entre el Amado y el Amante va más allá de un simple rescate a la tradición amorosa, pues tiene un sentido teológico en sí mismo:

Identidad de una esencia que ha sido llevada a su totalidad al ser multiplicada por sí misma, y puesta así en situación de constituir una biunidad, un todo dialógico cuyos miembros se reparten alternativamente los papeles de la primera y la segunda persona (...) cuando en el paroxismo el amante se ha convertido en la substancia misma del amor, es a la vez el amante y el amado (Corbin 26).

No podemos mirar entonces al Amado y al Amante como figuras o entes separados, pues funcionarán como una biunidad en donde sus partes no pueden ser diferenciadas. Esto a causa de que ambas partes se irán intercambiando entre sí y serán a la vez la una y la otra.

Esta identificación a través de sus esencias será las transformará en algo más que sus propias totalidades por separado. Y será además esta identificación la meta del amor espiritual presente en estos libros: “La meta del amor espiritual es la identificación: ésta consiste en que la esencia del Amado venga a ser la misma esencia del amante, y recíprocamente, que la esencia del amante venga a ser la misma esencia del Amado” (Galmés 62). La identificación está marcada por la pregunta por el dónde, pero la biunidad refleja que a pesar de dónde se encuentre el Amado, siempre funcionará como un uno con el Amante pues están unidos en una misma esencia. Son dos, que a la vez son uno.

Esto podemos verlo reflejado en los siguientes poemas de Mansur Hallaj: “Tu imagen está en mi ojo y Tu recuerdo en mi boca, y tu morada en mi corazón ¿dónde Te escondes entonces?” (Hallay 79). El poema muestra cómo el Amado y el Amante están fusionados, a través de las sensaciones que aquel deja en este. A pesar de esta evidente intimidad, el Amante continúa preguntando en dónde está su querido a pesar de todas esas señales. Las señales de dicho amor pueden ser sensoriales o espirituales, ya que el Amado se le aparece al Amante en una visión, pero también este lo percibe en su corazón. La pregunta por el dónde tiene relación con la seguridad de que el Amado habita en su interior, pues así lo advierten sus sentidos y se lo dice su corazón, pero aun así no logra saber dónde está. La esencia de los Amantes no será aquí la suma de ambas identidades, pues el Amante se pregunta por dónde estará el Amado ya que sus “partes”, sus totalidades, no son identificables. No existe una “suma” de las esencias de cada uno, sino que la mezcla entre ambas llevará a los Amantes a un nuevo estado.

Yo soy tú, sin duda pues tu Señor es mi Señor.

Tu unicidad es mi unicidad, y Tu rebeldía, mi rebeldía,

Y tu colera, mi cólera y Tu perdón mi perdón

¿Por qué fui azotado, pues, oh Dios, cuando se dijo: es un adúltero? (Hallay 75).

En este segundo poema la identificación viene dada por la unicidad, por el carácter único que comparten el Amado y el Amante, uno dentro del otro. Además, parte el poema con la afirmación “Yo soy tú”, lo que remarca este mutuo carácter identificador. Todas sus facciones y sentimientos son también los del Amado. Están unidos, son en esencia lo mismo

bajo la premisa de que “tu señor es mi Señor” en este poema, pero cada uno está cumpliendo un papel dentro de esta esencia unificada, uno como Amado y el otro como Amante.

Esta situación podemos verla reflejada en dos poemas de Ramon Llull, donde la binidad será también la esencia de ambos fusionada:

La misma proporción tiene la cercanía entre el amigo y el Amado que la distancia; porque como mezcla de vino y agua, se mezclan los amores del amigo y del Amado; y como claridad y resplandor se eslabonan sus amores y como esencia y ser se acercan y se convierten (Lulio 57).

En este poema ambos entes están juntos o unidos por la esencia, ya que la cercanía y la lejanía tienen la misma distancia. No importa qué tan cerca o qué tan lejos estén si seguirán siendo lo mismo en esencia. Pero además se logran mezclar como el vino y el agua, obteniendo como resultado un líquido en que están ambos, en el cual no se logra diferenciar quién es quién. Se hace explícita la unión y su mezcla en la frase “y como esencia y ser se acercan y se convierten”, dando a entender que no sólo se mezclan en una unidad, sino que se convierten en algo más.

Otro poema en el que se expresa esta unión es el siguiente: “En los secretos del amigo están revelados los secretos del Amado, y en los secretos del Amado están revelados los secretos del amigo; y es cuestión cuál de estos dos secretos es mayor ocasión de revelación” (Lulio 78). Ambos llevan la revelación de su secreto en el secreto del otro, pero serán ambos secretos juntos los que provocarán la mayor revelación. A pesar de ir unidos en esencia, no lograrán alcanzar su mayor potencialidad de no trabajar juntos. Y al igual que en el poema anterior de Ramon Llull, esta unión los convertirá en algo distinto de una simple mezcla, ya que la suma de ambos “secretos” dan como resultado una revelación, algo superior que la simple adición cuantitativa de dos estados, con lo que se traspasa un límite y se llega a otro lugar o estado distinto.

La binidad se expresa en los poemas como el pegamento que los une, haciendo que la identificación se logre a través de la esencia de Amado y Amante. Pero a pesar de que están unidos por esa materia irreductible, no son capaces de funcionar como una unidad. En el caso de Mansur Hallaj la identificación es alcanzada pero no se llega a saber en dónde está

realmente el Amado. Todo indica que va en el Amante lo lleva en su interior, pero si fuera una unidad, como se ha explicado anteriormente, no existiría esa duda sobre el dónde va el Amado o quién es. Si fueran sólo uno funcionarían como tal, sin que existiera espacio para un “otro”. Y en el caso de Ramon Llull sus versos revelan un anhelo por un funcionamiento unitario de ambos elementos, pero funcionan como una biunidad en tanto se comprende que el funcionamiento perfecto de ambos podría potencialmente revelar aquello que se esconde tras la esencia. Y es esta última la que provocaría la unidad total, que podríamos identificar como la experiencia mística, pero a nivel discursivo sólo se presenta como una biunidad, donde los límites de ambos no están completamente borrados.

Entonces, la biunidad será el resultado de algo más que la simple suma de las esencias de ambos entes, ya que esta mezcla tiene la característica de llevar a los Amantes a otro estado, luego de que su totalidad se acrecienta y se le agrega un elemento que los transforma en algo más.

5. Biunidad y Síntesis de los Contrarios

Una forma en que la biunidad se expresa en los poemarios es a través de la síntesis de los contrarios. Esta idea es tomada desde lo afirmado por Álvaro Galmés en su libro *Ramon Llull y la Tradición Árabe*: “Otra de las propiedades del amor consiste en que el amante concilia en su amor dos extremos contrarios (...)” (Galmés 54). Esta síntesis no es parte de la biunidad propiamente dicha, ya que los contrarios son propiedades del amor. La biunidad funciona en tanto lo que mantiene unidos a Amante y Amado es la búsqueda por la identificación esencial de ambos a través del amor. Esta síntesis entonces sirve como una forma de expresar la biunidad de los Amantes.

Para ilustrar esta idea relacionada con la biunidad, veremos ahora algunos de los poemas tratados con anterioridad. En el caso de Mansur Hallaj se la puede apreciar en el siguiente poema:

Yo soy tú, sin duda, pues tu Señor es mi Señor.
Tu unicidad es mi unicidad, y Tu rebeldía, mi rebeldía,
Y tu cólera, mi cólera y Tu perdón mi perdón (...) (Hallay 75).

Además de identificar la biunidad antes mencionada, podemos ver que se expresa esta idea de los contrarios especialmente en el verso “tu unicidad es mi unicidad”, ya que la unicidad, la cualidad de único, es la misma en ambos entes. Pero la idea que intenta expresar no es que cada cual tiene una unicidad en especial, sino que ambas unicidades son exactamente la misma. Y es esto lo que refleja la biunidad de la frase “yo soy tú”, al mostrar que el Amado y el Amante son dos entes distintos que a la vez son lo mismo. En un caso hipotético, donde existiera una unidad perfecta, no habría un “otro”, pero Mansur Hallaj identifica claramente al Amado como otro, pero un otro que a la vez es el propio Amante.

Este mismo fenómeno puede verse reflejado en el siguiente poema de Ramon Llull: “La misma proporción tiene la cercanía entre el amigo y el Amado que la distancia; porque como mezcla de vino y agua, se mezclan los amores del amigo y del Amado; y como claridad y resplandor se eslabonan sus amores y como esencia y ser se acercan y se convierten” (Lulio 57). La afirmación “la misma proporción tiene la cercanía entre el amigo y el Amado que la distancia”, carece de lógica racional, ya que no existe una distancia que sea igual a una presencia. En el único lugar donde dicha incongruencia podría verificarse sería durante la experiencia mística. Dicha contrariedad sirve aquí para expresar que el Amado y el Amante están unidos, que son “vino y agua”, son “claridad y resplandor”, mezclándose en esencia a través del amor.

Estas ideas contradictorias sirven expresar esta mezcla de ambos entes que no puede ser mostrada de manera racional. Es la suma de dos esencias que al volverse totalidad se multiplican y dan como resultado una esencia distinta, que excede la identificación de ambas esencias por separado.

En este Informe, nuestra propuesta será que los Amantes se unen en una relación de biunidad, dónde en la fusión son uno y dos a la vez. Además, la figura Amado de ambos poemarios se expresará mediante las ideas de presencia/ausencia, tormento y aniquilamiento en el Amante/Amigo.

Mansur Hallaj: El Amado como La Verdad a través de la esencia

Es clave en este poemario la idea por la cual Mansur Hallaj es condenado a muerte: el haber sostenido "Yo soy la Verdad", su convencimiento de que ese estado de fusión o mezcla entre el Amado y el Amante es tan real que él mismo es la Verdad. En *Diván* podemos encontrar ésta idea en el siguiente poema:

Mi Único me ha distinguido con la unificación de la Verdad,
[que, entre las vías, no hay hacia Él otro camino.
Yo soy la Verdad, y la Verdad es Verdad para la Verdad.
[Revestida de Su esencia la diferencia no existe (Hallaj 59).

La Verdad solo es entendible para aquel que es a la vez la propia Verdad. La idea termina de comprenderse cuando el sujeto enunciador afirma que la diferencia no existe ya que está revestido con la esencia de su Amado. Y este carácter avasallador de dos entes que se mezclan dejando nulo espacio entre ambos, se repite también en otros poemas:

Te invoco, no, eres Tú quien me invoca,
[¿Te he llamado, o eres Tú quien me ha susurrado?
¡Oh esencia de la esencia de mi existencia, oh término de designios,
[oh elocuencia mía, expresiones y balbuceos míos.
¡Oh todo de mi todo, oído y vista míos,
[oh mi totalidad, mis fracciones y mis partes (Hallaj 69).

La confusión del místico se hace evidente en el poema citado. El primer verso muestra de qué manera es imposible que el propio Amante distinga dónde se encuentra el Amado, ya que no entiende si él mismo lo ha llamado o ha sido llamado por Él. Ambos discursos contradictorios se juntan bajo la figura del Amado que todo lo abarca. Esta idea contradictoria ha sido estudiada por Luce López-Baralt en su análisis de un verso en específico del "Cántico":

La amada, que no sabía si iba o si venía hacia el Amado, recibe ahora de éste una orden para que se retire y a la vez para que acuda a él: el desplazamiento tampoco puede ocurrir porque

sencillamente ya no hay distancia ni camino que recorrer entre ambos. Los dos describen caminos anulados. *Et pour cause*, ya que comparten el mismo espacio sagrado y la misma substancia esencial, la misma identidad (López-Baralt 55).

La idea de la esencia será entonces, el puente unificador entre ambas totalidades. El Amado es y está, a un mismo tiempo, en las expresiones y los balbuceos, porque Él está en todo. Además, se entiende en el verso final que esta esencia que se crea, esta Verdad, no es sólo la suma de las partes que la componen. Como habíamos vislumbrado antes, en la totalidad existe una multiplicidad mayor. El Amado es más que las partes y el todo, es el todo del todo, aquello que abarca hasta lo inabarcable.

1. Presencia y Ausencia

Los poemarios insisten con la idea de que se fusionarán sin distinción posible durante la unión de sus esencias. En ésta no existe algo tal como un “arriba” o un “abajo”, sino una nueva realidad, un nuevo ente donde ambos han de habitar multiplicados en su totalidad. Esta idea se expresa en el siguiente verso: “Lo vi reflejado en la lámina del agua sin rebasar los trazos de mi propia imagen” (Hallay 87). En él se sugiere la idea de que el Amado existe en el interior del propio Amante, ya que éste logra distinguir la imagen su bienamado, pero sin dejar de distinguir la propia. Amado y Amante son en apariencia una misma cosa, pero elevados en su totalidad no logran diferenciarse el uno del otro al mirarse, aunque en esencia sea lo mismo. El mismo concepto se ve expresado en un poema ya citado: “Tu imagen está en mi ojo y Tu recuerdo en mi boca, Tu morada en mi corazón, ¿dónde Te escondes?” (Hallay 79). ¿Por qué el Amado está en todas partes pero no se puede saber en qué parte se encuentra? Está sin dudas presente en las sensaciones, en los recuerdos y en los sentidos del amor, a pesar de lo cual es imposible confirmar su paradero, así como imposible es dilucidar cuánta agua o vino hay en una mezcla, toda vez que al unirse se han transformado en otra cosa.

Aun así, esta situación no deja tranquilo al Amante, quien ante la presencia y la ausencia del Amado se ve igualmente atormentado (Galmés 58). La idea de la presencia /ausencia tiene relación con la síntesis de los contrarios que usa el poeta para intentar explicar

esta unión. Se puede ver con claridad en el siguiente poema: “Te has ausentado mas no de mi conciencia, y mis tristezas con alegría se han mezclado. / Y con la separación, la unión se ha asociado, y mi ausencia en mi presencia se ha convertido” (Hallay 91). La idea de la ausencia que se convierte en presencia viene acompañada de la conversión de la tristeza y la alegría en algo más, pues así como Amado y Amante se mezclan, así también lo hacen la tristeza con la alegría.

Ahora bien, por otra parte, esta idea viene ligada directamente al tormento que causa en el Amante la figura del Amado, un tormento que existe sin importar la cercanía o lejanía entre ambos. Será el mismo sufrimiento ya fuere que el Amado esté presente o ausente, pues el Amado siempre *está y no está* en el Amante. El primer poema donde podemos ver esto es el siguiente: “Me he acercado tanto a Ti, que he creído que Tú eras yo. Me he ausentado tanto en la pasión, que por Ti a mí me has aniquilado” (Hallay 89). Aquí el Amante se acerca hasta el Amado llegando incluso a pensar que son lo mismo, provocando la aniquilación del que ama. Esta destrucción del Amante será una consecuencia del tormento que provoca la figura Amado, pues se aniquila sólo después de sufrir el tormento en el propio gozo. La presencia y la ausencia están también presentes en el poema, ya que es la cercanía la que logra hacer pensar sobre la mezcla de ambos entes, pero a la vez la distancia que provocará el aniquilamiento los hace separarse. Cuánto más cerca estén uno del otro, más lejos estarán, a causa del aniquilamiento que provoca el Amado.

En uno de los poemas que muestra más claramente el problema de la presencia y la ausencia es aquel en el que leemos: “No hay para mí alejamiento después de Tu alejamiento, desde que me he convencido de que uno son proximidad y alejamiento.” (Hallay 83). El texto recalca la idea de un alejamiento total, donde no exista un algo después de dicho movimiento. Al igual que aquella Verdad que solo puede ser revelada en la Verdad, este alejamiento que destruye al Amante será el que permite que proximidad y alejamiento sean uno.

Esta cualidad de la figura del Amado, la de estar presente y ausente a la vez en el Amante, le da un carácter inabarcable e indescriptible, como ya lo hemos propuesto, porque es a la vez el Todo y la Nada. Es la síntesis de los contrarios, pero sin que se logre entender racionalmente cuál es esa síntesis. Un poema que ilustra lo que afirmamos es: “Tengo un

amado a quien visito en las soledades, presente ausente de las miradas (...) Presente, ausente, alejado, cercano, inabarcable a toda descripción” (Hallay 83). Se recalca que está presente y ausente de las miradas, al igual que cuando el Amante veía reflejada en el agua la figura del Amado pero sin rebasar sus propios límites, pues aquí está y no está en las miradas que intentan percibirlo. Se declarará después que el Amado está presente y ausente a la vez, alejado y cercano, lo cual provoca que sea inabarcable a toda descripción.

Esta misma idea puede apreciarse en los siguientes versos: “Y con la separación, la unión se ha asociado, y mi ausencia en mi presencia se ha convertido” (Hallay 91). Aquí, más allá de que el Amado esté ausente y presente a la vez en el Amante, existe un alejamiento y una presencia del propio Amante en sí mismo, pues su propia ausencia se ha convertido en presencia. Pero esto es causado luego de que la separación provoca la unión con el Amado, en la que sus esencias se mezclan y multiplican. Esta unión de contrarios en la figura del Amado, en la mezcla y en la biunidad, es la que provocará que el Amante pueda adquirir algunas de las características que son propias de la figura del Amado, en tanto puede estar presente y ausente de sí mismo.

Un último ejemplo lo proporciona el siguiente poema: “Me ha armado de paciencia, mas, ¿podrá mi corazón renunciar a mi corazón? En la proximidad y en la distancia Tu espíritu se ha mezclado con mi espíritu. Yo soy Tú como Tú eres mi esencia y mi deseo” (Hallay 85). Aquí se hace evidente que el Amado está presente y ausente a la vez en el Amante, y será a la vez esa cualidad del Amado la que permitirá que el Amante se mezcle con él y logre “ser Él” de alguna manera, en una relación de biunidad. En este poema se recalcan además dos ideas importantes ya antes mencionadas. La primera, que la mezcla se da a través de la esencia, del espíritu de ambos; y la segunda es que este tipo de relación deja en claro que el Amado y el Amante son uno -Yo soy Tú-, en tanto la figura del Amado es la esencia y el deseo del Amante. “La figura del Amado en el poema viene a ser, en definitiva, la esencia del Amante y, también, el deseo de este por el Amado. De allí que el Amado sea incluso el deseo que tiene el Amante por la figura de aquel a quien ama, en una dinámica amorosa que determina que el Amado abarque finalmente todas las formas de su enamorado, transformándolo así en inconmensurable y difícilmente delimitable.

2. Tormento

La presencia y ausencia del Amado en el Amante es una de las características de la figura del Amado en la poesía de Mansur Hallaj. Sin ellas sería imposible que la mezcla de ambos entes en una misma esencia pudiera concretarse, porque es justamente gracias a que están presentes y ausentes, cercanos y lejanos a la vez, es que pueden unirse. Es lo que hará que el Amante sea el Amado de cierta manera, o que así lo declare en múltiples poemas diciendo “yo soy Tú”, pero siempre existiendo esa distancia con un “otro” al cual debe unirse. Esta distancia y presencia simultáneas serán también las que aporten a la idea de una relación de biunidad, toda vez que no se está afirmando que Amado y Amante son la misma cosa, sino que al mismo tiempo existe en ellos la distancia más abismal y la más íntima, de tal modo la cercanía y la lejanía están fusionadas en la unión. No existe primero una y luego otra, sino que ambas conviven en los amados para darles vida.

Esta circunstancia será la antesala de lo que llamaremos “Tormento”, que es el sentimiento que el Amado provoca en el Amante con la dinámica de presencia y ausencia. O, en otras palabras, el conjunto de sensaciones contradictorias que provoca la figura del Amante, haciendo que a pesar del profundo amor que media la relación de ambos, el tormento nunca deje de estar presente.

Digamos por anticipado que la idea de Tormento en Hallaj no es tan importante como la de Aniquilamiento. Si bien en un primer momento parecía evidente que el Tormento funcionaba autónomamente en los poemas, veremos que funciona siempre en relación con la idea del Aniquilamiento. No existe a nuestro parecer una sensación de Tormento pura, descontextualizada; esa sensación aparece siempre ligada al llanto, a la pena, a las heridas, etc.

La primera idea del Tormento habremos de considerarla en relación con la pena que siente el Amante por el Amado. Esto se ve reflejado en el siguiente poema: “Mandaste a preguntar por mí, cómo estaba, mas después de Ti, he hallado solamente preocupación y tristeza” (Hallaj 103). El estado del Amante como consecuencia de su enamoramiento es de pena, de tristeza, pero no aparece sin motivo. El Amado manda a preguntar por el Amante,

pero sólo “después de Ti”, después de que el Amado ha inundado de pena al Amante. Este Tormento será una de las consecuencias de la unión amorosa entre ambos, y está en consonancia con todas las ideas contradictorias que provocadas por esta unión de dos entes que se exceden a sí mismos. Si el Amado está presente y ausente simultáneamente en el Amante, generará en aquel sentimientos de amor y tormento.

El Tormento también se presenta como expresión de la enfermedad que provoca la figura del Amado. Los siguientes versos muestran esta situación: “Me dijeron: cúrate de Él con Él, pero les dije: ¡oh gentes! ¿Se cura el mal con el mal mismo?” (Hallay 71). El Amante está enfermo por el Amado, lo cual es una forma de estar enamorado. La gente a su alrededor le recomienda que se cure de la enfermedad con la propia enfermedad, pero el Amado no es sólo la enfermedad, el mal de amor, sino que es su misma causa. Al igual que el Amado es la pasión que siente el propio Amante por su figura, en este caso será la enfermedad amorosa y su causa. Según Ibn Arabi en su *Tratado del Amor*, el amor que siente el Amante por su Amado provoca en muchas ocasiones un estado de deterioro o decaimiento: “El decaimiento (...) produce la alteración de la pigmentación de la piel y la ruina de la carne bajo el dominio del flujo de pensamiento que los asalta, ante la obligación que pesa sobre ellos de realizar las obras que su bienamado les impone” (Arabi 126). Existe físicamente un antecedente de lo que puede provocar la figura del Amado al amante real, de carne y hueso, y es esta idea la que Hallaj intenta representar a través de su poesía. Es decir, el Amado provoca enfermedad, sin especificar cuál, porque realmente no importan los síntomas, sino que sólo importa que ese Tormento como enfermedad exista en el Amante.

Debemos recordar también que el Tormento en Mansur Hallaj no es sólo teórico ni poético, pues él mismo sufrió torturas y escribió sobre ellas. Existió entonces en Hallaj una forma de Tormento real, ejecutada por sus verdugos, a causa de su amor por el Amado. El poeta se transforma directamente en el Amante en estos poemas, como lo demuestra claramente el siguiente verso: “No me han cortado miembro ni articulación sin que os haya recordado.” (Hallay 75).

Como hemos visto, el Tormento en Hallaj tendrá diversas formas de expresión, ya que existe en diversos estados tales como la tristeza o la enfermedad que provoca el Amado en el Amante, pero también existe un Tormento físico que debió sufrir el Amante a causa de

su amor y por sus declaraciones en cuánto a su unión con aquel que ama. Los Tormentos que sufrirá el Amante a causa del Amado serán una prueba que este deberá sortear para seguir amando. Su figura se transformará en un todo inabarcable, provocando que los tormentos sean una consecuencia de amar.

3. Aniquilamiento

Lo que más nos importará ahora es considerar el Aniquilamiento que provoca el Amado en la figura del Amante, que será la forma en que se hace posible la unión y la mezcla entre ambos entes. Según Ibn Arabi existe un ansia de aniquilamiento en el Amado que permite que el Amante lo vea como parte de sí mismo: “Porque ansía aniquilarse en Él, y por eso no lo ve ya como algo distinto de sí mismo” (Cit. en Asín 509). Este aniquilamiento no es un comportamiento “pasivo” del amante, sino que un estado buscado concientemente. Difiere del tormento en tanto no se redunda en que el sujeto quede destruido y preparado para admitir al Amado. El sujeto debe vaciarse a través del aniquilamiento para dejar espacio necesaria para que permita la existencia de la unión. Es un caso similar al expresado siglos más tarde por San Juan de la Cruz en su “Noche Oscura”: “Para lograr tal grado de unión amorosa (...) hay que perder no solo el cuerpo físico sino la mismidad – el disfraz exteriorizante -, ya que sólo así pueden los amantes simbólicos transformarse en uno en la noche unitiva” (López-Baralt 179). Existe una búsqueda detrás de ese vaciamiento. Este aniquilamiento es total, pues aunque pueda pensarse en primera instancia en un aniquilamiento corporal y espiritual, no dejan de estar ambos tipos unidos tan fuertemente que a veces no se logra diferenciarlos. El aniquilamiento será entonces un complejo fenómeno que el Amado crea en el Amante para poder establecer la unión.

El primer poema en el que veremos esta aniquilación es a la vez uno de los más complejos de todo el *Diván*, por sus imágenes saturadas y por la expresión aparentemente irracional de su pensamiento:

Me aniquilo y aniquilo mi aniquilación, y en mi aniquilación a Ti Te encuentro.

Tras borrar mi nombre y el contorno de mi cuerpo, por mí me preguntaron y repuse: Tú.

Mi interior Te señaló hasta agotarme, mas Tú permaneciste (Hallaj 81)

La aniquilación aquí funciona como un absoluto. No es que el sujeto se aniquile simplemente, sino que se aniquila y luego aniquila su propia aniquilación. ¿Cómo es posible esto? Esto es necesario para que no quede nada del Amante dentro de sí mismo que entorpezca la unión. Si antes habíamos dicho que el Amado estaba presente y ausente en el Amante, ahora nos sorprendemos al descubrir que el Amante tiene que aniquilarse para que el Amado esté presente y ausente a la vez. Esta aniquilación no es la “desaparición” del Amante, es más complejo que eso: es el vaciamiento de todo aquello que sea él mismo, pero a la vez su persistencia para que exista aquella unión con el Amado. Existe, en consecuencia, una búsqueda de identificación con el Amado, facilitada por la biunidad, que es lo que permite que su totalidad se multiplique, pero ahora con el Amado que aniquila al Amante para lograr la unión. Es el deseo de aniquilación el que permitirá esa identificación, pues sin importar si la aniquilación es posible en un plano abstracto, será imposible lograr una “aniquilación total” del Amante mientras éste siga siendo esencialmente el mismo. Por eso Hallaj recurre a este verso tan potente, donde se nos dice incluso, que hay que aniquilar la propia aniquilación para lograr acercarse al Amado. El segundo verso confirma que a pesar de haber borrado su nombre y sus contornos, de todas maneras el Amante es capaz de responder, pues todavía existe, aunque su respuesta sea “Tú”. Si la aniquilación fuera total, no quedarían vestigios de lo que es el Amante ni de su voz. Esto se lograría solo en el preciso momento en que Amado y Amante son multiplicados en su totalidad. Pero la aniquilación es necesaria para permitir la unión. El último verso indicaría en este sentido, que a pesar de que el propio Amante puede agotarse de tanto llamarlo, lo que mantiene viva su figura es el propio Amado que está presente y ausente en él. En este poema, la aniquilación es la que permite al Amado unirse con el Amante, acción que de otra forma sería imposible.

Otro poema en el que podemos percibir el fenómeno de la aniquilación es el siguiente:

Me he acercado tanto a Ti, que he creído que Tú eras yo.

Me he ausentado tanto en la pasión, que por Ti a mí me has aniquilado.

¡Oh gracia de mi vida y mi reposo tras la sepultura (...)
Si yo deseara algo, serías Tú todo lo deseado (Hallay 89).

En este poema se vuelve a remarcar el hecho de que es el Amado el que provoca el aniquilamiento en el Amante, Él es a la vez lo que aniquila y la causa del aniquilamiento. Existe en este poema la idea del acercamiento y del alejamiento, pero esta vez matizados con otros elementos. El acercamiento se da en dirección al Amado, lo que provoca que el Amante “crea” que es el propio deseo de su amor. Pero el ausentarse es un tormento, una fase previa al aniquilamiento, en la que se aleja en su propia pasión por el Amado. Su figura entonces sigue estando presente y ausente en el Amante, pues en la pasión está presente y ausente a la vez. Todo esto sirve para entender el aniquilamiento, que lo hace estar vacío para recibir al Amado. ¿Y cómo es el aniquilamiento en este caso? Es el no-deseo, pues en el último verso leemos “si yo deseara algo, serías Tú todo lo deseado”; allí se deja claro que más allá de este alejamiento en la pasión y el aniquilamiento en el Amado, el Amante no desea nada. Declara el Amante que si deseara algo sería al Amado, pero no desea nada. El aniquilamiento permite al Amado fundirse con el Amante, pero el Amante no debe desear, debe estar aniquilado de su propio ser para unirse con su bienamado.

Analizaremos en este último apartado un poema referido a una forma de aniquilamiento en la cual predomina lo físico, cuya característica “física” es sólo una forma metafórica de expresar ciertas ideas de los efectos en el Amante que provoca el Amado:

He escalado sin pies una cima, con ascensiones que para otros, y no para mí,
[albergan peligros.
Me he sumido en un mar sin que mis pies se hayan hundido en él, mi espíritu ha
[tocado fondo, estando atemorizado mi corazón (...)
He bebido sin boca su agua, aunque es agua que han bebido bocas (Hallay 153)

En el nivel retórico, el poema muestra un aniquilamiento de manera física. El Amante declara haber escalado sin pies una cima, haberse sumido en el agua sin que sus pies se hundieran y haber bebido sin boca. El Amado se transforma en la cima, el mar y el agua⁵,

⁵ Idea que será expresada siglos más tarde por San Juan de la Cruz en su “Cántico”:
Mi Amado las montañas,
los valles solitarios nemerosos,

pues para llegar a él hay que aniquilarse. Para llegar a la cima que es el Amado hay que hacerlo sin ocupar los pies. Para hundirse en el mar que es el Amado hay que hacerlo sin que el cuerpo se hunda. Y su agua, que brota de alguna parte, debe ser bebida sin la propia boca. No es la boca física la que debe beber esa agua, sino “la boca” del Amante aniquilado. Nuestra propuesta de lectura es que cuando el Amante ha logrado sumergirse en el agua sin que su cuerpo se moje, ese es el momento en el cual el espíritu ya ha tocado fondo. El tormento ya pasó, ahora viene el aniquilamiento que hará posible que pueda beber del agua del Amado sin necesitar de su boca.

Después de todo esto, podemos concluir que en Mansur Hallaj la figura del Amado se presenta como La Verdad que se une con el Amante a través de la esencia. Pero dicha unión tiene características especiales. En primer lugar, la figura del Amado es inabarcable, está presente y ausente a la vez en el Amante. El Amado lo es todo en el Amante, no existiendo un límite claro entre ellas. Lo antedicho se expresa mejor en la figura del reflejo del Amante en la fuente, en el cual ve su figura pero a la vez la de su Amado. En segundo lugar, el Amado se presentará en el Amante a través de Tormentos que este debe soportar para poder unirse con él. Es una “fase” - en cuyo análisis aquí no nos detendremos - previa al aniquilamiento. Y en tercer lugar, el aniquilamiento en sí, que es lo que permitirá que ambos entes se unan en una relación de biunidad. El aniquilamiento es indispensable para que exista esa la unión a través de las esencias.

las ínsulas estrañas
los ríos sonorosos,
el silvo de los ayres amorosos (...) (Cruz 252).

Ramon Llull: El Amado que atormenta con amor

En la poesía de Ramon Llull presente en el *Libro del Amigo y del Amado* se hace evidente su carácter evangelizador de la doctrina cristiana. Dentro de estas ideas que él intenta enseñar a los musulmanes, se presenta la idea de la Santísima Trinidad: “Miraba el amigo al Arco Iris, y le pareció que tenía tres colores, y dijo: “Admirable distinción de tres, y son los tres del todo una cosa misma”; y dijo: “¿Cómo esto aparece en la imagen, si no subsiste en la verdad?”” (Lulio 109). La Santísima Trinidad tiene su sustento teórico en el relato bíblico, destacando el momento en que Jesús resucita:

Pero los once discípulos se fueron a Galilea, al monte donde Jesús les había ordenado. Y cuando le vieron, le adoraron; pero algunos dudaban. Y Jesús se acercó y les habló diciendo: Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Amén. (Reina-Varela, Mt 28,19)

Ramon Llull también responderá al llamado que hace Jesús a sus apóstoles e intentará expandir su mensaje evangelizador todos los días, hasta el fin del mundo.

Para el siguiente análisis, al igual que con Mansur Hallaj, nos centraremos en algunos aspectos de la figura del Amado: su presencia/ausencia, el tormento y la aniquilación que provoca en el Amigo.

Iniciamos, entonces, con la figura del Amado en el *Libro del Amigo y del Amado*, buscando si el propio autor lo caracteriza de alguna manera en particular. Ramon Llull hace evidente la respuesta por medio del diálogo, haciendo logrando que sea el Amigo quien describa a su Amado:

Al amigo preguntaron quién era su Amado. Respondió “que Aquel que hacía amar, desear, languir, suspirar, llorar, ser escarnecido y, en fin, morir; y el que hace la muerte más dulce que la vida, los escarnios más preciosos que la honra y los llantos y suspiros más deliciosos que la risa y la alegría” (Lulio 93).

El Amado es quién logra llevarse toda la atención, es Él quien provoca que el amigo ame, llore y muera. La figura del Amado lo abarca todo para el Amigo. Pero es aquel que le da un sentido a su vida, ya que además de abarcarlo todo, es quién transforma su vida en dulce y los suspiros más deliciosos. Todas las sensaciones, hasta las más terribles, si son para el Amado se transforman.

La figura del Amado también provocará en el Amigo tormento y penurias, las cuales quedan expuestas en el siguiente poema:

Al amigo preguntaron quién era su Amado. Respondió “que Aquel que por honrar y alabar sus honores no dudaba el padecer cualquier trabajo; y el que para vivir con su Amado muere en sí mismo, y el que a todos dice y aconseja que vendan cuanto posean y lo renuncien todo para comprar el amor de su Amado” (Lulio 93).

Es el Amado quien provoca en el Amigo los tormentos dentro del enamoramiento en que aquel se encuentra. El Amigo deberá atravesar estos tormentos, deberá padecerlos, durante el camino que recorrerá. Éste, no podrá vivir con su Amado, pues no puede seguir vivo y amar al amado; debe “morir”, aniquilarse, para tener la posibilidad de unirse con Él.

1. Presencia y Ausencia

En una primera instancia, la presencia y la ausencia del Amado en el amigo se presentan de manera separada. La presencia es asociada a un momento positivo, a una iluminación que provocó el Amado en el Amigo; y por el contrario, la ausencia es vista negativamente: “Preguntaron al amigo cuáles eran las mayores tinieblas. Respondió ‘que la ausencia de su Amado’; y preguntado cuál era el resplandor mayor, dijo ‘que la presencia de su Amado’” (Lulio 71). La presencia, entonces, estará relacionada al resplandor, mientras que la ausencia serán las mayores tinieblas para el Amigo.

Un punto importante para considerar es que el Amado habita, por lo general, en la memoria o el recuerdo del Amigo. Éste hace uso de su memoria para tener presente, o traer hacia el presente, la figura de su Amado. Si bien dijimos que presencia y ausencia no existían

de manera simultánea, si lo harán en la memoria del Amigo. En el instante en que el aquel recuerda a su Amado logra traerlo hacia su interior y tenerlo presente, pero está ausente al no estar todavía unido con él. Sólo está presente en ese momento mediante su memoria. Por esto, el Amado está ausente, pero presente en tanto el Amigo se acuerde de su figura y de la experiencia de unión que tendrán en un futuro:

Olvidó un día el amigo a su Amado, y en el otro día se acordó de haberle olvidado. En este día que se acordó el amigo que había olvidado a su Amado, estuvo el amigo en tristeza y dolor y en gloria y alegría por la tristeza que tuvo del olvido y consuelo del recuerdo (Lulio 84)

Como leemos en el poema, el recuerdo cumple un rol importante dentro del proceso de unión y en la relación de Amado y Amigo. El Amado, en este caso, se mantendrá presente mientras el Amigo lo recuerde; en el momento en que éste lo olvida el Amado está ausente, y cuando se recuerda de olvidarlo comienzan sus penurias y dolores. Los tormentos comenzarán cuando se acuerde que no es el Amado, que todavía le falta para unirse con Él. Estará recordando un camino que nunca recorrió, pero que lo conduce hacia lo que él ama. El Amigo hará un esfuerzo constante para transformar esta ausencia del Amado en presencia a través de sus propios recuerdos. Estos lo invadirán a tal punto que pensará que el Amado está presente. La presencia y la ausencia del Amado existe simultáneamente en el interior del Amigo en tanto este se acuerde de Él. Además de lo anterior, deberá siempre recordar que se ha olvidado, para que nunca esté sin recordar, incluso cuando olvida.

En el momento en que el Amigo recuerda, el Amado logra transformarse en un Todo inabarcable. Ambos se funden y logran crear un nuevo Ser de esa unión esencial. “Amor y amar, y amigo y Amado se convienen tan fuertemente en mi Amado, que son una actualidad en esencia; y amigo y Amado son cosas distintas, concordantes sin contrariedad alguna” (Lulio 87). Como logramos apreciar en este poema, se vuelven a unir en la memoria del Amigo. Éste y el Amado se transforman en el Amado, se funden en el Amado mismo, que está potenciado por el Amigo. Existe entonces un aniquilamiento, que abordaremos luego, por parte del Amigo que se transforma en el Amado y éste en algo más. Ambos son uno en esencia en ese momento, pero también se aclara que Amigo y Amado son cosas distintas, pues son “concordantes sin contrariedad”. Estarán unidos en una relación de biunidad, en

dónde son uno y también son dos a la vez. Son lo mismo y cosas distintas. Este nuevo “Amado” en el cual se transforman será distinto al Amado y Amigo por separado. Y es que de esa mezcla sólo puede existir un Amado potenciado a algo más por la presencia del Amigo. Si seguimos con la metáfora que usamos durante la explicación de la biunidad, la del vino y el agua, la mezcla sería vino, pero sería otro tipo de vino al estar potenciado y diluido por el agua. El Amado se fundirá con el Amigo, pero será este último quién deberá aniquilarse para fundirse en un estado vacío con su Amado.

Es este nuevo Amado potenciado lo que buscará el Amigo mediante el recuerdo. Estará buscando el recuerdo de algo que no conoce pero que sabe que busca. Como expresamos anteriormente, recuerda un camino que nunca recorrió y que debe atravesar para llegar al destino que ya llegó en sus memorias. El Amado estará presente en la memoria del Amigo, por lo que está presente en su propia ausencia física:

Ausentóse el Amado de su amigo y buscaba el amigo a su Amado con su memoria y entendimiento para poderle amar. Halló el amigo a su Amado y, preguntóle adónde había estado. Respondióle “que en la ausencia de su recuerdo y en la ignorancia de su inteligencia” (Lulio 66).

Dado lo anteriormente expuesto, la presencia y la ausencia del Amado estarán marcadas en Ramon Llull por el recuerdo. Es allí en donde el Amado estará presente en todo momento, mientras el Amigo sea capaz de recordarlo, incluso en su propio olvido.

2. Tormento

El Tormento que según nosotros existe en muchos de los poemas del *Libro del Amigo y del Amado*, será un elemento esencial para la unión de ambas figuras. Entonces, comenzaremos revisando el siguiente poema: “Las sendas por donde el amigo busca a su Amado largas son y peligrosas, llenas de consideraciones, suspiros y llantos, e iluminadas de amores” (Lulio 49). El tormento es una parte del camino por el cual o por los cuales el Amigo debe pasar y así llegar a unirse con su Amado. Estos sufrimientos se expresan en el poema mediante los suspiros y los llantos, que están siendo guiados por el amor que siente por su

Amado. Y este último provoca los tormentos en el Amigo para recordarle que el dolor está unido al amor que debe sentir.

Entonces, dicho lo anterior, el tormento estará ligado siempre a la senda que el Amigo debe recorrer para intentar alcanzar la fusión con su Amado:

Cuánto más ásperas y estrechas son las sendas por dónde camina el amigo a su Amado, tanto más anchos y deliciosos son los amores, tanto más anchas son las sendas. De donde se sigue de cualquiera suerte el amigo tiene trabajos, penas, gozos y consuelos por su Amado (Lulio 118).

Necesariamente el Amigo deberá atravesar esas sendas de tormento, pero serán recompensados con más amores. Aunque podríamos pensar que el tormento provoca más amor, en una relación proporcional, es el amor mismo que siente por su Amado el que provoca el tormento en el Amigo: “Dime pájaro que cantas de amor, ¿por qué mi amado me atormenta con amor, puesto que me ha recibido para servidor suyo? Respondió el pájaro: ‘Si por amor no padecías trabajos, ¿con qué amarías a tu Amado?’” (Lulio 54-55). A raíz del poema anterior, podemos decir que la idea del tormento estará ligada al amor, haciendo que mientras se aumenta el tormento también se aumentará el estado de enamoramiento por el Amado. El Amigo se pregunta por qué el tormento que le produce el Amado es el amor, a lo que el pájaro responde que el tormento de amor es lo que hace que pueda amar a su Amado. No existe otro camino para el amigo, sino el tormento de amor. Recordemos que cuando el Amigo recordaba que había olvidado a su Amado comenzaban sus penurias, pues es en ese momento en que decide recorrer la senda que lo conducirá a la unión. Sin ese “olvido”, no puede sentirse separado de su Amado. Es ese tormento lo que lo impulsará a seguir adelante, pues entre más tormento sienta se multiplicarán también sus amores por el Amado.

También de estos poemas se desprende la idea de que más que estar ligados en una relación proporcional los tormentos y los amores, son lo mismo. El Amado atormentará las sendas de su Amigo mediante los amores, haciendo que uno sea inseparable del otro: “Dime, amigo – preguntó el amado -, ¿Tendrás paciencia si te doblo tus dolencias?’ ‘Sí – respondió el amigo -, con tal de que dobles mis amores” (Lulio 51). Es una condición pasar por aquellas penurias para que los amores se inflamen y el Amigo logre seguir recorriendo esta senda. Y

este entiende que sin las penurias los amores quedarían vacíos, no le sería útiles para acercarse a su Amado.

Esta idea de que el Amado atormenta con amor la podemos encontrar también en el siguiente poema: “Preguntó el Amado al amigo: ‘¿Sabes aún lo que es el amor?’ Respondió el amigo: ‘Si no supiere que es amor, sabría qué cosa es trabajo, tristeza y dolor’” (Lulio 51). Aquí se muestra claramente que el trabajo, la tristeza y el dolor serán los elementos que conforman al “amor”. El Amigo declara que si no supiera lo que es el término amor, sabría lo que le provoca, que son los tormentos expresados a través de trabajos, tristezas y dolores. Estos elementos serán los que lo harán avanzar por las sendas hacia su Amado.

Queda claro, entonces, que los tormentos de amor los provoca el propio Amado en el Amigo, situación que podemos desprender desde el siguiente poema: “Amado mío, el amor me atormentaba, hasta que le dijiste que Tú estabas presente en mis tormentos; y entonces el amor mitigó sus dolencias, y Tú, ¡oh, Amado!, en apremio, multiplicaste mi amor, quien me dobló los tormentos” (Lulio 69). Es el Amado quien manda a multiplicar los amores que siente el Amigo, para que así se vuelvan a multiplicar sus tormentos. Sin estos últimos, el Amigo no podría seguir avanzando en este camino que lo llevará hasta la unión con su Amado.

En el siguiente poema, Ramon Llull hace una pequeña diferenciación entre lo que hará el tormento en el amor y el amor en el tormento: “Los pensamientos del Amado estaban entre el olvido de sus tormentos y el recuerdo de sus placeres; porque los placeres que goza del amor le hacen olvidar la fatiga de los trabajos y los tormentos que amor padece le hacen recordar la felicidad que logra por amor” (Lulio 83). El gozo del amor le hará olvidar las fatigas del tormento; y el tormento le hará recordar la felicidad que logra amando a su Amado. El tormento de amor une dos situaciones contradictorias, las cuales son las únicas con las cuales el Amigo puede intentar acercarse hacia el Amado. No es posible el amor sin tormento ni el tormento sin amor para alcanzar su meta. Tenemos que hacer entonces el nexo entre las memorias del Amigo, que recuerdan un camino que no ha recorrido, y la forma en que lo atravesará, mediante los tormentos de amor, que harán que mutuamente se recuerden de la existencia del otro.

Un último poema que ocuparemos para ejemplificar el tormento de amor estará relacionado con las heridas que padeció su Amado en algún momento anterior:

El Amado hería el corazón de su amigo con varas de amor, para obligarle a amar el árbol del cual coge las varas con que hiere a sus amantes. En cuyo árbol Él padeció oprobios, tormentos y la muerte, para restaurar el amor en los amadores a quienes había perdido por los engaños del enemigo del amor (Lulio 88-89).

El Tormento de amor que propicia la figura del Amado al Amigo es un recordatorio y un mandato para que ame lo que lo daña y lo incita a amar. Instan al Amigo a amar lo que lo hiere. Esta idea tiene una sutil diferencia con las anteriores, pues se deja ver que la figura del Amado es aquella figura cristiana que sufrió tormentos en un “árbol”. A pesar de que no se nombra a Jesús directamente, anteriormente comentamos que existen referencias que nos indican que el Amado corresponde a Jesucristo. Tiene además un claro mensaje evangelizador cristiano, el que podemos ver en diversos poemas:

Quejábase el amigo de los cristianos porque no ponen el nombre de su Amado Jesucristo en el principio de sus cartas, para que por lo menos le hagan aquella honra que hacen los sarracenos a Mahoma, hombre falaz y pecador, cuyo nombre ponen en el principio de sus cartas para honrarle (Lulio 77).

.....

Amado mío, que en un hombre solo, que es Jesucristo, eres nombrado Dios y hombre: en este nombre Jesucristo quiere mi voluntad alabarte Dios y Hombre. Si Tú, pues, Amado mío, tanto honraste a tu amigo sin mérito suyo, en nombrar y querer a tu santo nombre de Jesucristo, ¿por qué no quieres honrar a tantos hombres ignorantes quienes a sabiendas no han sido tan culpables para que con tu santo nombre, sido tan culpables para con tu santo nombre, Jesucristo, como yo en algún tiempo lo fui en poco temer, amar y honrar a tu nombre santo y saludable? (Lulio 111).

.....

Habiendo de tratar Blanquerna del *Arte de Contemplación*, quiso aquí dar fin al *Libro del Amigo y del Amado*, el cual es acabado a gloria y honor de Nuestro Señor Jesucristo y de la humilde Virgen Santa María, Madre suya y Señora nuestra (Lulio 121).

Todos estos poemas citados, incluyendo las palabras de cierre del *Libro del Amigo y del Amado*, nos clarifican el hecho de que el Amado es Jesús. Podría pasar desapercibida esta conexión, pero es importante revelarla. El tormento del Amigo toma otro matiz cuando se comprende que su Amado, Jesús, pasó por un tormento durante su vida. Es por esto que el Amigo intentará imitar, mediante el tormento de amor que le provoca su Amado, los tormentos que sufrió Jesús.

Entonces, el tormento de amor será el tipo de tormento que el Amigo debe padecer para poder llegar a la experiencia de unión con su Amado. El tormento será la senda para llegar a ese estado de unión, y a la vez, el tormento estará ligado al amor, en una relación contradictoria, donde el tormento recordará lo que es el amor y el amor lo que es el tormento. El Amado lo hará pasar por estas pruebas porque Él mismo tuvo que soportar heridas. Los tormentos de amor que hará padecer al Amigo será con la misma vara que lo hirieron a él. El Amigo debe identificarse con su Amado, ponerse en su lugar, para poder llegar a amarlo.

3. Aniquilamiento

Como expusimos anteriormente, el fenómeno del tormento de amor hace que el enamoramiento que siente el Amigo por su Amado esté lleno de suplicios, trabajos y dolores. En relación a esto, el aniquilamiento que sufrirá el Amigo será menos importante en la senda que debe recorrer. Las pruebas serán principalmente los tormentos de amor, siendo así el aniquilamiento el punto culmine de un largo camino. Será el paso último, luego de muchos obstáculos.

El aniquilamiento que provoca el Amado en el Amigo es propiciado por el carácter inabarcable que posee la figura del Amado para el Amigo, ya que está en todo lo que piensa, hace o dice: “Preguntaron al amigo: ‘Adónde vas?’ Y respondió: ‘Voy a mi Amado.’ ‘¿De dónde vienes?’ ‘Vengo de mi Amado.’ ‘¿Cuándo volverás?’ ‘Me estaré con mi Amado.’ ‘¿Qué tiempo estarás con tu Amado?’ ‘Todo el tiempo que serán en El mis pensamientos’” (Lulio 53). Este carácter inabarcable, que está en todas partes, hace que también sea

avasallador en relación al Amigo. Está en todos los rincones a los cuales el amigo puede acceder, transformándolo en un ente que solo busca a su bienamado, con todas las herramientas que posee.

Vemos que esta carácter inabarcable comienza a ser un aniquilamiento del Amigo en el momento en que solo se ocupa del Amado, transformándolo en un recipiente que tiene que estar siempre listo para recibirlo: “Rogaba al Amado su amigo que no le olvidase; el amigo le decía “que no podía olvidarse, pues no podía ignorarle” (Lulio 73). Existe entonces una imposibilidad del Amigo por ignorar a su Amado, comienza a ser aniquilado por el propio Amado que lo invade y lo imposibilita ser un ente libre.

Es entonces cuando el aniquilamiento se hace total, obligando al Amigo a vaciarse para poder hacerle espacio en su interior. Este fenómeno lo podemos apreciar en el siguiente poema: “La luz del aposento del Amado vino a iluminar el aposento del amigo para expeler las tinieblas y llenarle de placeres, desfallecimientos y pensamientos de amor. Y el amigo echó fuera de su aposento todas las cosas para que descansase en él su Amado.” (Lulio 67) El Amigo debe vaciarse antes de que su Amado lo ilumine con su presencia. Es el Amado quien lo obliga a vaciarse, logrando que deje de ser él para que descanse su bienamado dentro de sí. Pero no deja de ser él mismo, pues el Amigo tiene que seguir siendo él para poder vaciarse. En el poema se ocupa la metáfora del aposento que debe ser vaciado, ya que no hay que destruir el aposento, sino que hay que vaciarlo. Si se destruyera, el Amado no tendría donde entrar. El aniquilamiento, entonces, será el punto culmine y final de una senda que ha debido recorrer el Amigo.

Podemos concluir, luego de estas reflexiones, que la figura del Amado provoca en el Amigo un Tormento de Amor, que éste debe padecer para poder unirse en Él. El Amado estará presente en su memoria, siendo el Amigo el que debe tenerlo presente mediante el recuerdo y el olvido, recordando que lo ha olvidado. Será entonces una figura que está ausente, pero presente en tanto el Amigo logre recordarlo. Por esto lo atormenta con amor, para que logre sortear aquella senda y que sus amores se vayan inflamando a la vez que sus tormento también se multiplican. Los sufrimientos será la parte más importante de este camino y la más difícil de sortear. La figura del Amado es paradójica, pues está presente y ausente a la vez, siendo además alcanzada luego de un camino paradójico donde tormento y

amor se mezclan, llegando a ser una misma cosa. La parte final de este camino será la aniquilación que propicia la figura del Amado en el Amigo, iluminándolo para que este último se vacíe y logre darle espacio a su aposento para unirse con su Amado y potenciarse ambos en un nuevo Ser.

CONCLUSIONES

La figura de Amado en los poemarios ha sido analizada de manera focalizada en ambos autores. No abarcamos todas las formas que puede tener su figura, sino que nos limitamos a analizarlo en su presencia/ausencia, además del tormento y aniquilamiento que provoca en el Amante/Amigo.

En *Diván* el Amado se caracteriza por estar presente y ausente a la vez, y será está la cualidad que permitirá al Amante unirse con él. El Amado siempre está y no está en el Amante, lo que propicia la relación de biunidad que existe entre ellos. Existirá en todo momento la máxima y la mínima distancia posibles, volviendo su figura un ente o ser inabarcable.

Todo lo anterior provocará tormentos en el Amante, transformando al Amado en una figura de tormentos esté o no esté presente (aunque siempre está y no está). El tormento serán los sentimientos que provoca el Amado en el Amante, los cuales se expresan en llantos, dolores, pesares, etc. Son estos sentimientos los que estarán ligados proporcionalmente al amor que siente el Amante por su Amado, ya que a mayores tormentos, mayor será el amor que siente por Él.

Los tormentos harán padecer al Amante, preparándolo para el aniquilamiento que su Amado hará con su figura. Pero no es una simple destrucción, sino que es una purga interna, donde debe vaciarse de todo aquello que sea la esencia del Amante mismo, dejando espacio vacío para que el Amado logre unirse con aquel. Es un aniquilamiento paradójico, ya que tiene que el Amado lo destruye a tal punto que no se reconoce como sí, pero debe también existir para que la unión entre ambos sea posible. No es que desaparezca, pero deja de ser él mismo mientras lo sigue siendo.

En la obra de Mansur Hallaj será importante, entonces, la idea de que el Amado estará siempre presente y ausente en el Amante, volviéndolo una figura inabarcable. Esto provocará tormentos, que son la manera que tiene el Amado de provocar sentimientos de amor por su propia figura. Pero esto solo será un paso intermedio para lograr que el Amante se vacíe de

todo lo que es él y esté preparado para unirse en una relación de biunidad, potenciando ambas esencias en otro Ser.

En el caso del *Libro del Amigo y del Amado* la presencia y la ausencia funcionarán de manera separada. Existirá una presencia del Amado, que provocará la iluminación de este, además de existir una ausencia que provocará las tinieblas. La presencia y ausencia sólo existirán en simultaneo cuando el Amigo traiga hacia su memoria a la figura del Amado. Ahí, el Amado estará presente y ausente a la vez. La memoria tendrá esta capacidad, pero habrán momentos donde el Amante se olvide de su Amado. Luego de esto, cuando recuerda haber olvidado, comienzan los tormentos por la pérdida. En la memoria el Amante buscará al “Amado” que es el resultado de la unión entre el Amado y el Amigo. En sus recuerdos buscará algo que no conoce pero ya sabe que busca. Algo que no ha sucedido pero que sin embargo ya recuerda.

Todo esto irá acompañado por el Tormento, que será la senda por la cual el Amigo debe andar para unirse con su Amado. Pero no será cualquier tormento, sino que el Amado atormentará al Amigo a través del amor, en un Tormento de Amor, donde sus amores son el propio tormento. Estos funcionan juntos, pero tienen funciones diferentes, ya que el amor ayuda a las fatigas del tormento y éste ayuda a recordar la felicidad que le provoca su Amado. Son los mismos tormentos que le provocaba olvidarse de su presencia. Estos le harán recordar a ese Amado en su memoria, pues sin estos no podría producirse esa senda por donde el Amigo debe avanzar. Además, el Amado hará que su Amigo pase por los mismos tormentos que debió padecer físicamente él en algún momento anterior. No debemos olvidar que en el *Libro del Amigo y del Amado* Jesús estará detrás de la figura del Amado. Éste hará que su amigo pase por lo que él mismo sufrió en vida, ya que el Amigo debe identificarse con su Amado, para poder llegar a amarlo. El Amado, finalmente mediante su carácter inabarcable, comenzará a aniquilar al Amigo, vaciándolo, para que este se transforme en el recipiente en el que Él habitará y se logren transformar en un nuevo “Amado”, uno que esté potenciado por ambas totalidades.

Ambos Amados tienen similitudes y diferencias en los poemarios. Hemos analizado sus textos en relación al tema de la presencia/ausencia, el tormento y la aniquilación. Salta a la vista la primera similitud: que ambos Amados pueden ser analizados desde la

presencia/ausencia, el tormento y la aniquilación. No es casualidad que estas tres manifestaciones estén presentes en los poemarios de ambos autores.

En la obra de Hallaj, el Amado está a la en la distancia más abismal y en la más cercana posible en relación a su Amado, a causa de su carácter inabarcable. En Ramon Llull, por otra parte, encontramos que el Amado está ausente, pero presente en la memoria del Amante/Amigo, en su interior. Estará presente y ausente mientras el Amigo se recuerde de Él. La figura del Amado en el *Diván* estará siempre presente y ausente a la vez, mientras que la del *Libro del Amigo y del Amado* no lo estará siempre -sólo falla cuando falla el Amigo-, pero ésta será una condición necesaria para avanzar hacia el camino de la unión.

Los tormentos que provocan ambos Amados serán similares en tanto se expresan a través del amor. Los dolores y penurias serán condiciones del amor mismo. En Ramon Llull se dará una mayor importancia a la idea de que el Amado atormenta con amor, especificando qué misión cumple cada elemento dentro de la senda de unión entre ambos entes. Además, en el *Libro del Amigo y del Amado* de Llull se especifica que el tormento en sí es importante, pues responde a un componente cristiano de imitación del sufrimiento que padeció Cristo, pues el Amigo debe padecer los mismos tormentos su Amado; por el contrario en Hallaj no se especifica que el tormento tenga un motivo específico. Aunque, en el caso de este último, la presencia y ausencia del Amado será lo que atormenta al Amigo, haciendo vislumbrar la idea de que el Amado lo atormenta con su carácter inabarcable. La idea del tormento será la diferencia entre los Amados de ambos poemarios , y estará ligada al sentido cristiano que Ramon Llull imprime en su poesía, de manera sutil, para entregar su mensaje al mundo musulmán.

Por último, el aniquilamiento que provoca el Amado en el Amante/Amigo es más similar. En ambos casos el Amado debe vaciar a su Amante/Amigo para poder entrar en él. Existirá, como paso previo, esa aniquilación en ambos poemarios. La diferencia, aunque sea tal vez sutil, será la importancia que se le da a este “momento”. En el *Diván* el aniquilamiento será el proceso más importante; en cambio, en el *Libro del Amigo y del Amado*, como se dijo anteriormente, el tormento de amor será lo más importante para la unión.

Finalmente, ambos Amados en los poemarios se unirán con el Amigo/Amante mediante una relación de biunidad. Esta relación será transversal en los dos libros. Los amados se unirán, y será uno y a la vez son dos, pero no podrán ser identificados por separado en aquella unión amorosa. En su totalidad se multiplicarán, transformándose en un nuevo Ser. El Amado, será a fin de cuentas, más que las partes y, es el todo del todo, aquello que abarca hasta lo inabarcable.

BIBLIOGRAFÍA

- Arabi, Ibn. *Tratado del Amor*. Ed. Mauricie Gloton. Trad. Alfonso Colodrón. Madrid: Edaf, 2018.
- Asín, Miguel. *El Islam Cristianizado*. Madrid: Editorial Plutarco, 1931.
- Corbin, Henry. *El hombre de luz en el sufismo iranio*. Madrid: Ediciones Siruela, 2000.
- Cruz, San Juan de la. *Poesía*. Ed. Domingo Yunduráin. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.
- Galmés, Álvaro. *Ramon Llull y la Tradición Árabe*. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.
- Góngora, María Eugenia. «El Cantar de los Cantares y la Escritura Medieval: Richard Rolle de Hampole.» *Revista Chilena de Literatura* 99 (2019): 61-76. <<https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/53012/55591>>.
- Hallay, Mansur. *Diván*. Ed. Milagros Nuin y Clarara Janés. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterraneo, 2002.
- López-Baralt, Luce. *Asedios a lo Indecible*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Lulio, Raimundo. *Libro del Amigo y del Amado*. Buenos Aires: Aguilar, 1981.
- Massignon, Louis. «Perspectiva transhistórica acerca de la vida de Hallash.» Massignon, Louis. *Palabra dada*. Madrid: Editorial Trotta, 2005. 65-86.
- Mora, Francisco. «Cerebro y Experiencia Mística.» Velasco, Juan Martín. *La Experiencia Mística*. Madrid: Editorial Trotta, 2004. 169-182.
- Nuins, Milagros y Clara Janés. «Preliminar.» Hallay, Mansur. *Diván*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterraneo, 2002. 7-18.
- Reina-Varela, ed. *Santa Biblia*. Salt Lake City: La Iglesia de Jesucristo, 2009.
- Schimmel, Annemarie. *Las dimensiones místicas del Islam*. Trads. Agustín López Toboja y María Tabuyo Ortega. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- Vega, Amador. *Ramón Llull y el secreto de la vida*. Madrid: Ediciones Siruela, 2002.
- Velasco, Juan Martín. *El Fenómeno Místico*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- Velasco, Juan Martín. «El fenómeno místico en la historia y en la actualidad.» Velasco, Juan Martín. *La Experiencia Mística*. Madrid: Editorial Trotta, 2004. 15-49.

Yunduráin, Domingo. «Introducción.» Cruz, San Juan de la. *Poesía*. Madrid: Cátedra, 2008.
11-33.